

A VUELTAS CON LA "NUEVA ERA": PUNTOS CONFLICTIVOS CON LA FE CRISTIANA

ANTONIO JIMÉNEZ ORTIZ

A principios de los años 90 defendía la opinión de que el fenómeno de la "Nueva Era" ("New Age") se estaba convirtiendo en el mayor desafío del cristianismo, y que posiblemente sería su principal amenaza en las próximas décadas. Pensaba que no se trataba simplemente de una moda pasajera en una sociedad secular y consumista, sino que suponía una tendencia de gran envergadura y persistencia¹. Parece que esa opinión se está confirmando por ahora. Sin un perfil muy definido, sin la solidez que puede ofrecer una estructura jerárquica, las propuestas de esta nueva religiosidad, de esta compleja corriente cultural de finales del siglo XX están penetrando en los ambientes creyentes de Occidente y condicionando las vivencias espirituales y los contenidos doctrinales de no pocos católicos.

Ya en la encuesta realizada por el *Secretariado para los no creyentes*, entre 1983 y 1985 sobre "Ateísmo, no creencia e indiferencia religiosa en el mundo"², se revela el carácter generalizado de la búsqueda religiosa en la humanidad actual: Dios, las grandes tradiciones religiosas, el sentido de la vida y de la muerte, los valores éticos... resultan ser cuestiones decisivas para el hombre de hoy. De ahí la búsqueda de experiencias que van más allá de la superficialidad cotidiana, la búsqueda de totalidad en un mundo fragmentado, el afán de encontrar un centro. Según el *Secretariado* sería ciertamente abusivo dar a esta búsqueda espiritual una interpretación específicamente cristiana, porque esas

¹ Cf. A. JIMÉNEZ ORTIZ, *La increencia que nos acecha: el espejismo de una nueva religiosidad*, en «Estudios Eclesiásticos» 67(1992) 264; ID., *New age: El espejismo de una religiosidad sin Dios*, en «Revista de Fomento Social» 48(1993) 73; ID., *Por los caminos de la increencia. La fe en diálogo*, Ed. CCS, Madrid 1996, 127.

² Cf. SECRETARIADO PARA LOS NO CREYENTES, *Fe y ateísmo en el mundo*, BAC, Madrid 1989, 33-36. 92-95.

personas se orientan frecuentemente hacia sectas más o menos exóticas, hacia líderes carismáticos que prometen conocimientos "trascendentales", hacia misterios de perfiles enigmáticos, incluso hacia cultos de carácter satánico. Se fomenta el irracionalismo, con lo que no se favorece en absoluto la afirmación de lo humano, sino su negación. No se trata con frecuencia de una vuelta a la experiencia religiosa auténtica, sino a la superstición, al politeísmo, a la idolatría. Se busca refugio en un cielo imaginario, abandonando el mundo real a su suerte. A veces se persigue una especie de suplemento estético, que una sociedad tecnológica no puede permitirse, como válvula de seguridad frente al medio deshumanizante, pero sin que se cuestionen las estructuras fundamentales de dicha sociedad.

En el mundo juvenil se viene detectando en los últimos años elementos de esa nueva religiosidad³. Y entre los adultos, en ciertos ambientes, se percibe un interés por la espiritualidad, que va acompañado por una actitud de sospecha y desconfianza frente a las religiones organizadas que no parecen responder a las ansias profundas de la gente: paz interior, armonía y equilibrio psíquico, reconciliación personal... Pero con bastante frecuencia la trascendencia está ausente de ese universo de experiencias ambiguas y de movimientos dispares y desconcertantes, en los que se mezclan ocultismo y ciencia, técnicas terapéuticas y esoterismo, psicología y magia con intuiciones o restos de cristianismo, islamismo, budismo, hinduismo o religiones arcaicas.

Parece como si el hombre racionalista y pragmático, en el trance de no poder hacerse fuerte en lo puramente racional, estuviera más dispuesto a entregarse a lo irracional que abrirse a la trascendencia auténtica, tal es la avalancha de grupúsculos que se afanan tras la búsqueda de supuestos misterios druidas, egipcios o germánicos, o que pretenden poseer una respuesta al misterio de la existencia de carácter extraterrestre, o captada en fenómenos ocultistas y en

³ En 1994 las afirmaciones de que "Dios no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres y en las mujeres" y de que "hay fuerzas o energías que no controlamos en el universo, que influyen en la vida de hombres y mujeres" tienen entre los jóvenes españoles una aceptación del 53,9% y del 52,1% respectivamente, y en la reencarnación creen un 17% frente a un 14% que acepta que "la resurrección de Jesús da sentido a mi muerte". En 1999 las cifras correlativas son del 42,9% y del 52,2%, y en la reencarnación creen un 27% frente al 24% que creen en la resurrección de los muertos (Cf. J. ELZO, *La religiosidad de los jóvenes españoles*, en *Jóvenes españoles 94*, Fundación Santa María, Madrid 1994, 144. 151; Cf. J. ELZO - J. GONZÁLEZ ANLEO, *Los Jóvenes y la Religión*, en *Jóvenes españoles 99*, Fundación Santa María, Madrid 1999, 278. 282).

experiencias paranormales. Pero el hecho está ahí, lleno de ambigüedad y necesitado de interpretación.

Por tanto sería ingenuo lanzar las campanas al vuelo. Es imprescindible una actitud prudente y crítica. Se puede caer en una apologética barata, entusiasmados por unos signos, necesariamente ambiguos, de un retorno de lo sagrado. Este renacimiento religioso es sobre todo, como reconocen algunos, un fenómeno de contracultura y no parece que ofrezca nuevas posibilidades para el futuro de la fe cristiana, aunque debemos ser sensibles a sus retos y provocaciones.

No podemos olvidar la situación actual de la cuestión de Dios. Frente al "régimen religioso" de la humanidad durante varios milenios, el problema de Dios no tiene una respuesta evidente para los hombres de hoy. Y por otro lado no se puede cerrar los ojos ante la sospecha que el pensamiento moderno proyecta sobre la ilusión religiosa, que explota siempre esa máquina de hacer dioses, que constituye la megalomanía del deseo humano o su afición a lo inefable. Por eso hay autores que se preguntan con razón si tenemos interés en vincular el futuro de la fe cristiana a los resurgimientos permanentes del instinto religioso⁴.

Resulta imprescindible una actitud de discernimiento para poder percibir todos los mensajes de este complejo fenómeno. En medio de su ambigüedad es posible descubrir indicios de una vuelta del hombre sobre sí mismo, a la profundidad de su ser. No se da por satisfecho con lo dado empíricamente. Se trasciende en sus interrogantes, en la búsqueda incesante de sentido, en la nostalgia por lo completamente Otro. Este resurgir del fenómeno religioso puede significar también la voluntad de buscar el fundamento de la persona, de recorrer los caminos del silencio y de la meditación. Puede significar una confianza última en un sentido total, una sensibilidad mayor por la justicia y por la realidad integral del hombre.

En este magma confuso y sorprendente del resurgir de lo religioso sobresale el fenómeno de la Nueva Era, que se presenta como punto de convergencia de muchos de los nuevos movimientos religiosos alternativos. Posiblemente sea esta compleja corriente cultural, difícil de definir y de precisar, la que expresa de forma más completa el espíritu de la llamada nueva religiosidad, que se va extendiendo en estratos sociales de alto nivel económico e intelectual como una pacífica "conspiración", con la conciencia clara de estar promoviendo un nuevo paradigma cultural: la era de Acuario que inaugura la Nueva Era se caracterizará por una nueva situación espiritual, que posibilitará una transformación de la conciencia, que permitirá la identificación del "yo" con el "sí mismo divino", que sostiene la realidad, una comprensión holística del cosmos, en la que quedarán

⁴ Cf. C. GEFFRÉ, *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*, Ed. Cristiandad, Madrid 1984, 247-248.

superadas y reconciliadas todas las oposiciones y contradicciones, y en la que la conciencia cósmica y el espíritu universal y divino no constituirán más que una sola cosa en el "Uno", siendo todo en el "Todo".

Es evidente que la fe cristiana no puede quedar indiferente a esta propuesta.

Una espiritualidad sin trascendencia: la cuestión de Dios

En los ambientes de la Nueva Era el tema de Dios va unido indisolublemente a la búsqueda de sí que el hombre realiza afanosamente: ¿Cómo encontrarse con uno mismo? ¿Cómo descubrir y alcanzar la propia identidad? Y la respuesta es: tomar conciencia de la propia interioridad, buceando en los estratos más profundos del subconsciente, donde es posible descubrir la unidad del cosmos, a la que el propio yo pertenece y en la que es posible encontrarse y reconciliarse definitivamente.

El hombre debe anular la distancia que le separa de la realidad y sumergirse totalmente en ella, hacerse una sola cosa con la vida que en ella late. En el centro mismo de la realidad vibra un solo sonido de tono pleno: todo lo existente no es más que una prolongación y una disolución de ese sonido originario en la dispersión espacio - temporal. El hombre encuentra el sentido cuando se sumerge en tal sonido originario, cuando renuncia a ser él mismo aislado, cuando renuncia a su tono individual del yo y se zambulle en el sonido cósmico total, cuando siente holísticamente el mundo como una unidad en la que todo se compenetra e influye recíprocamente. Todo está de algún modo en cada uno y cada uno está en el todo. Los fenómenos individuales son insignificantes⁵. Cuanto más a fondo penetra uno en el fundamento de la realidad, tanto más experimenta la unidad cósmica. Y en esta experiencia se descubre la propia identidad en la identificación con el todo⁶.

Así esta nueva religiosidad está sostenida por una mística monística, interpretada como unificación del yo consigo mismo y con el mundo, como confluencia entre sujeto y objeto. El universo es presentado como una totalidad, como un organismo viviente. Quien profundiza en la realidad, hace la experiencia de la unidad del todo, en la raíz de lo existente todo está simplificado y unificado: Dios y mundo, espíritu y materia, alma y cuerpo, inteligencia y sentimiento... forman una única e inmensa vibración, un océano infinito de energía.

⁵ Cf. S. GROF, *Psicología transpersonal. Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*, Kairós, Barcelona 1988, 44-70 (a partir de experiencias psicoterapéuticas de psicología transpersonal); 95-113 (a partir de experimentos con holografías).

⁶ Cf. J. SUDBRACK, *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Ed. Paulinas, Madrid 1990, 24-32.

Especialmente en las religiones orientales encuentra la Nueva Era los caminos espirituales y las técnicas (yoga, zen, meditación trascendental y kundalini...) para alcanzar la experiencia mística del Todo Divino, de la Energía cósmica, que desarrolla la capacidad de la persona humana hasta superar los condicionamientos y limitaciones de la condición humana en el espacio y en el tiempo.

"Hay dos principios claves que parecen surgir en toda experiencia mística. Podríamos llamarlos "flujo" y "totalidad" (...). Así como la ciencia demuestra la existencia de una red de relaciones subyacente a todo cuanto existe en el universo, una parpadeante red que conecta todos los acontecimientos, así también la experiencia mística de la totalidad trasciende y abarca toda separación (...). El amor (...) es comunicación, es un borrarse los límites, es llegar al final. El yo queda unido a un gran Sí mismo (...). Y como ese Sí mismo es total, el yo se une en El a todos los demás (...)"⁷

Para Ken Wilber, en la conciencia de unidad, el propio sentimiento de identidad se desplaza al universo entero, a la totalidad de los mundos, superiores o inferiores, sagrados o profanos. La conciencia de unidad no es tanto una ola determinada cuanto el *agua* misma. Y no hay diferencia ni separación entre el agua y cada una de las olas. El agua está igualmente en todas las olas, porque todas son agua⁸:

"Así (...) nuestra práctica espiritual es ya en sí misma el objetivo. El fin y los medios, el trayecto y el destino, el alfa y el omega son una y la misma cosa."⁹

A Dios se le ha de experimentar como flujo, como totalidad, como infinito caleidoscopio de la vida y de la muerte, como última causa, fundamento del ser. Dios es la conciencia que se manifiesta como el juego del universo. Dios es la matriz organizadora, que podemos experimentar pero no expresar, lo que da vida a la materia. No es preciso postular ningún objetivo para esta última causa, ni preguntarse quién o qué fue lo que causó el gran Big Bang, o lo que fuera, que dió origen al universo visible. Dios es la suma total de conciencia existente en el universo, que se expande a través de la evolución humana¹⁰.

En palabras de K. Wilber:

⁷ M. FERGUSON, *La Conspiración de Acuario. Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, Kairós, Barcelona ²1988, 440. 441. 442.

⁸ Cf. K. WILBER, *La conciencia sin fronteras. Aproximaciones de Oriente y Occidente al crecimiento personal*, Kairós, Barcelona 1985, 69. 184.

⁹ *Ibid.*, 187.

¹⁰ Cf. M. FERGUSON, *o.c.*, 437-445. La autora atribuye esta última frase a Kazantzakis.

"Los físicos nos dirán que todos los objetos del cosmos son simplemente formas diversas de una única Energía, y no me parece que tenga la menor importancia que el nombre que le demos sea "brahman", "Tao", "Dios" o, lisa y llanamente, "energía". "Tat tvam asi, dicen los hindúes. "Tú eres Eso. Tu verdadero Ser es idéntico a la Energía fundamental de la cual son manifestación todas las cosas en el universo". "A este ser verdadero, las diversas tradiciones místicas y metafísicas que se han sucedido en la historia de la humanidad le han dado docenas de nombres diferentes. Se le ha llamado el Hijo de Dios, *Al-insam Al-kamil* (...). Todas estas palabras no son más que símbolos del mundo real de lo que no tiene fronteras."¹¹

En esta nueva religiosidad de la Nueva Era, Dios y el mundo se contemplan por principio como una unidad cósmica. Se hace de Dios, el principio vital, el "espíritu" del universo, la fuerza inmanente que lo impulsa a su autoorganización evolutiva. Pero Dios ya no es un Tú por encima de nuestra realidad finita, sino una cifra, un término colectivo, una objetivación de un ser fluctuante que sostiene y determina todo. La experiencia del amor se convierte en una experiencia de procesos cósmicos. Esta espiritualidad sin trascendencia está sostenida por una forma más de panteísmo ("Todo es Dios") o de panenteísmo ("Todo está en Dios"). Así Dios no es alguien, una persona trascendente. No es el creador de todo. No es un ser de relación, de comunión, ni en sí mismo (Trinidad de personas), ni para con el hombre. No es el Dios de la revelación bíblica, que se revela en la historia y la convierte en historia de salvación por la vida, muerte y resurrección de Jesucristo, hombre y Dios. Para la Nueva Era Jesucristo no es el Verbo de Dios hecho carne ni el Espíritu Santo es una persona divina, enviada al mundo y al corazón de los creyentes para santificarlos.

"En la mística de la Nueva Era se elimina la tensión entre sujeto y objeto, queda vaciada de contenido la relación religiosa entre el yo y el Tú Trascendente. En lugar de gracia y de encuentro gratuito con el Dios personal, se habla de expansión de la conciencia y de reencuentro consigo mismo. Así se quiere hacer la realidad luminosa y transparente. Se elimina la fragmentación interior y se presenta como totalmente irrelevante la exterior. Esta es sólo apariencia, sólo realidad ilusoria. Los datos psicológicos se convierten en criterio de la verdad. Se hace coincidir la profundidad del hombre con la profundidad de la realidad. Lo religioso se reduce a lo psicológico."¹²

Y esto es inaceptable para la fe cristiana. "Es verdad: Tú eres un Dios escondido, el Dios de Israel, el Salvador" (Is 45, 15). Hace unos 2.600 años pronunciaba esta frase un profeta de Israel. Y más cercano a nosotros, en la Primera Carta de Juan (4, 12), se lee: "A Dios nadie lo ha visto nunca". Dios es un misterio. Al

¹¹ K. WILBER, *o.c.*, 65. 78-79.

¹² A. JIMÉNEZ ORTIZ, *La increencia que nos acecha: el espejismo de una nueva religiosidad*, en «Estudios Eclesiásticos» 67(1992) 285-286.

deseo de Moisés de ver el rostro de Dios, éste responde: "Cuando pase mi gloria te meteré en una hendidura de la roca y te cubriré con mi palma hasta que haya pasado, y cuando retire la mano podrás ver mi espalda, pero mi rostro no lo verás" (Ex 33, 22-23). En contra de lo que opinan los pensadores de la Nueva Era, Dios es un misterio personal de amor y de vida. En el credo profesamos "Creo en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible e invisible...". No podríamos entender a Dios sin ese poder creador que determina nuestra condición de criaturas, el sentido de la realidad finita y la meta última de lo que llamamos la creación.

En el pensamiento bíblico la reflexión sobre la naturaleza y el cosmos como obras de Dios brota de la experiencia salvífica del creyente. En una historia de dolor e injusticia es posible mantener la esperanza, el anhelo de la salvación porque Yahvé es el soberano de todo: del pasado, del presente y del futuro, de los hombres y del mundo, de la historia y del cosmos. Él es *Yahvé Sebaoth*: el "Señor de los ejércitos" de todas las criaturas del cielo y de la tierra...

A pesar de las diferencias de tiempo, estilo y material utilizado, la reflexión bíblica señala siempre hacia un mismo núcleo: Dios, libremente y por amor, es el creador del mundo, él llama a la existencia a todas las criaturas. Dios creó y crea en cada instante, porque si no fuera así, todo lo contingente, lo creado se hundiría en la nada. Dios como creador es el Misterio trascendente, que "más allá" de la criatura se hace paradójicamente presente en ella, como fundamentación última de su ser creatural, de su autonomía y de su posibilidad como ser. En su inmanencia Dios continúa siendo el trascendente, diferente de todo lo creado, a lo que da consistencia permanentemente.

Dios no forma parte de nuestra realidad mundana. Es el presupuesto incondicionado de todo lo que existe, y nuestro saber no puede disponer de él, como si se tratase de un objeto entre otros objetos. Es el fundamento del que vivimos, en el que realmente nos comprendemos, y en el que morimos. En la cuestión de Dios se juega el sentido de nuestra vida y de nuestra muerte, el sentido de nuestra historia y de toda la realidad. Y los cristianos confesamos que en Jesús de Nazaret, el Cristo, hemos descubierto el rostro de ese Misterio.

Jesucristo es la revelación última y definitiva de Dios, de su Misterio de amor y de salvación, la plenitud y el centro de la historia de la salvación, porque Jesús, según la fe cristiana, pertenece esencialmente a ese Misterio: es el Hijo de Dios. ¿Y el Espíritu Santo? Él es el Amor mismo con el que el Padre no cesa de engendrar a su Hijo, y con el que el Hijo no cesa de amar al Padre. El Espíritu es la persona divina, vínculo de amor y de vida, que une al Padre y al Hijo en una misma esencia. Creer en la Trinidad de Dios es aceptar que Dios es amor, encuentro, comunión de personas. En él se realiza el sueño imposible del corazón humano: ser uno mismo, original y único, en la comunión con los que nos aman.

El Cristo de Acuario frente a Jesús el Cristo

Para la mayoría de los seguidores de la Nueva Era, Jesús no es el Salvador del hombre y del mundo ni el Hijo de Dios. Lo identifican simplemente como un gran maestro espiritual, un iniciado singular que como otros (Moisés, Buda, Mahoma...) ha sido investido por el Cristo cósmico, una energía llamada a veces crística, que constituye el fondo de todo ser. Esta energía universal cuando impregna la conciencia de un individuo iniciado, hace de él otro "cristo", un ser verdaderamente nuevo, "cristificado", como lo fueron Jesús de Nazaret y otros grandes iniciados.

"Así pues, Jesús fue un personaje histórico, un ser humano que vivió hace dos mil años; pero Cristo, el Cristo, el Mesías, es una condición de ser eterna y transpersonal a la que todos debemos llegar algún día. Jesús no dijo que este estado de conciencia elevado que en él se realizó fuera permanentemente suyo."¹³

En los ambientes de la Nueva Era Jesucristo es la figura simbólica que mejor representa al "yo" en su estado más perfecto, cuando ha tomado conciencia de su identificación con el Todo¹⁴.

Jesús es un *avatar* entre otros de un Cristo cósmico impersonal e intemporal, que emana del "uno" y que se revelaría a los que han alcanzado el grado más alto en el despertar de la conciencia integral. Por tanto, Jesucristo no es el Verbo encarnado de la fe cristiana, sino uno de los grandes realizadores de la fusión del yo humano con el "sí mismo" divino. Jesús descubre a los hombres que lo divino está en ellos y forma parte de su realidad psicológica¹⁵.

Que Jesús de Nazaret sea admirado en los ambientes de la Nueva Era parece lógico. Lo que llama la atención poderosamente es que incluso su figura histórica queda empequeñecida¹⁶ y es interpretada tendenciosamente por medio de categorías esotéricas. Se intenta asimilar y encasillar su misterio personal. Pero él rompe los esquemas que se le imponen y se escapa de las manos que lo quieren aprisionar. Jesús no es comprensible sin Dios. En él vive centrado. Hacer su voluntad es la clave de su existencia. Y habla de él con ternura, con pasión. No podemos comprender a Jesús, ni sus palabras, ni sus milagros, ni su

¹³ J. WHITE, *La iluminación y la tradición judeo-cristiana*, en J. WHITE (ed.), *Qué es la iluminación. Exploraciones en la senda espiritual*, Kairós, Barcelona 1989, 193.

¹⁴ Cf. *ibid.*, 192. 194. 196. 201.

¹⁵ Cf. B. FRANCK, *Diccionario de la Nueva Era*, Verbo Divino, Estella 1994, 85-86. 109. Y sobre el concepto de *avatar*, cf. *ibid.*, 256

¹⁶ Cf. J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *El paradigma "oxymórico": la "nueva religiosidad" en Europa*, en «Misiones Extranjeras» 177(2000) 189.

muerte, ni su resurrección, si no aceptamos que el corazón de su ser fue Dios, como valor absoluto, como misterio de amor. Jesús estaba lleno de Dios y por eso no tenía más remedio que hablar de él constantemente y vivir en su presencia. Y se dirige a él usando el vocablo arameo *abba*, palabra procedente del balbuceo infantil como nuestro "papá", y que debiera ser traducida por la expresión "padre querido" o "padre mío". Con esta palabra se dirigían los niños en la intimidad familiar a su padre, y también la empleaban los adultos en la relación con sus padres y con personas de especial veneración: *abba* se usaba en diversas situaciones de la vida cotidiana con una connotación afectiva especialmente acentuada. El término *abba* en labios de Jesús supone confianza y obediencia, abandono en Dios y reconocimiento de su soberanía, una experiencia única, original, exclusiva de la inmediatez de Dios.

En medio de una historia humana llena de dolor y esperanzas nunca cumplidas, Jesús confía en la ternura de Dios. Y esa confianza es la clave de su libertad sorprendente e insobornable frente a la ley y a los poderosos, libertad vivida como servicio y entrega total hasta la muerte. Jesús anuncia a Dios como salvación integral y definitiva. Dios no es el enemigo del hombre. Dios le libera de las cadenas que atan su corazón y su conciencia: el pecado, el egoísmo, el odio, el miedo, el legalismo, la angustia, la desesperanza... El Dios de Jesús no es un verdugo al acecho de nuestros errores. "Se acercaban a él todos los publicanos y pecadores para oírle. Y los fariseos y escribas murmuraban, diciendo: Este acoge a los pecadores y come con ellos. Y él les contestó con la siguiente parábola..." (Lc 15, 1-3). Estas breves líneas del evangelio de Lucas resumen perfectamente la actitud de acogida y de compasión de Jesús respecto a los marginados en Israel: publicanos y prostitutas, leprosos, gente sencilla, enfermos... Se entendería mal esta actitud de Jesús, si se viera en ella sólo la decisión de alguien que quiere romper ciertas barreras sociales. La cuestión tenía un profundo carácter religioso: se trataba de marginación social y también religiosa. En Jn 7, 49, se oye decir a los fariseos: "Pero esta gente que ignora la Ley son unos malditos". Y Jesús acoge y come con esos malditos. Esta fue una de las razones inmediatas del conflicto que le llevó a la muerte.

En el mundo oriental antiguo compartir la mesa expresaba intimidad, paz, fraternidad, perdón. Y entre los judíos representaba también el símbolo de que un día el anfitrión y los invitados participarían juntos en la salvación prometida a Israel. Jesús habla del Reino de Dios como un banquete: comer con los "pecadores" es anunciar que participan en el Reino de Dios esos que son excluidos de la salvación de Dios por las corrientes judías ortodoxas de su tiempo. "¿Cómo puede comer y beber con publicanos y pecadores?" (Mc 2, 16) es lo mismo que decir "¿Cómo puede hacer partícipes de la salvación a publicanos y pecadores?". ¿Y por qué Jesús actúa así? Porque Dios actúa así, según lo expresan claramente las parábolas de la oveja perdida, de la dracma perdida y del hijo pródigo del capítulo 15 del evangelio de Lucas. Dios busca lo perdido.

Acoge con ternura infinita al hijo descarriado que vuelve a la casa paterna sin esperar palabras de arrepentimiento o compromisos que garanticen el futuro. Su amor entrañable crea en el hijo, que le busca, la dinámica transformadora de un nuevo comienzo de vida. Dios le abre el camino de la salvación.

La compasión de Jesús refleja la misericordia infinita de Dios. Y Zaqueo siente que el perdón de Dios, que experimenta en Jesús, transforma su corazón codicioso en un corazón humano y generoso (Lc 19, 1-10). Jesús actúa así porque sabe cómo es Dios: ternura entrañable para todo aquél que se siente en el límite de sus fuerzas. Por eso los milagros de Jesús no se pueden presentar como deslumbrantes actuaciones paranormales o esotéricas. Ni tampoco es legítimo afirmar que representan simplemente un tipo de lenguaje mitológico sin contenido histórico. Renunciar al núcleo histórico de los milagros de Jesús significaría un imprudente desprecio de la capacidad del método histórico crítico y, sobre todo, una mutilación esencial del mensaje de Jesús sobre el Reino, sobre el amor misericordioso y salvador de Dios.

Jesús rechaza el milagro como fenómeno curioso tanto frente al acoso que "tenta" a Dios (Mt 4, 5-7), como frente a la incredulidad que exige "signos del cielo" (Mt 12, 38-39), o ante el desafío de los nazarenos (Lc 4, 23). No cede ante la pretensión de querer contemplar un espectáculo exhibicionista (Lc 23, 8-9). Jesús hace los milagros con sobriedad y discreción, aunque realiza algunos de forma pública y solemne (Mc 1, 32-34; 5, 25-34). Lo importante para él es que los milagros certifican la llegada del Reino de Dios (Mt 12, 28). El milagro es una llamada a la fe y a la decisión sobre Jesús y su mensaje de salvación.

Los milagros de Jesús son signos del Reino de Dios que irrumpen ya. Donde éste se implanta el mundo está salvado. Los milagros dicen que esta salvación no es algo solamente espiritual, sino que afecta a todo el hombre en su integridad. Son signos escatológicos, es decir, son el amanecer de la nueva creación, anticipación en la historia del futuro abierto en Cristo, prenda de la llegada de un mundo nuevo y reconciliado. Testifican el poder mesiánico de Jesús. Una fe sin milagros no tendría sentido. Y al mismo tiempo hay que afirmar siguiendo el testimonio del Nuevo Testamento que el reconocimiento de los milagros como obras de Dios presupone la fe, como confianza en la omnipotencia y providencia amorosa de Dios. Por eso lo que los milagros de Jesús dicen en definitiva es que en Jesús Dios realiza su plan, que Dios actúa en él para la salvación del hombre y del mundo¹⁷.

Pero si se disuelve la realidad de la resurrección de Jesús, entonces su oferta de salvación es puro humo de pajas. Y la Nueva Era aniquila el contenido del acontecimiento pascual. La resurrección queda reducida a un mero símbolo del

¹⁷ Cf. W. KASPER, *Jesús el Cristo*, Ed. Sígueme, Salamanca 1989, 117. 118. 119. 121.

supuesto "potencial divino" del hombre¹⁸. De esta forma se evapora el misterio de Jesús. Toda pretensión de comprender la fe pascual sin el acontecimiento real de la resurrección choca contra los textos y contra el testimonio originario y permanente de la Iglesia. La universalidad significativa de la resurrección (sentido) presupone la particularidad histórica (hecho), si no se quiere confundir con el mito¹⁹.

Como señala expresivamente W. Kasper, una fe cristiana que no fuera también fe en la resurrección sería tan absurda como un hierro de madera. El concepto cristiano de Dios es inseparable de la fe en la resurrección. La fe pascual no es, por tanto, una añadidura a la fe en Dios Padre y en Jesucristo: es resumen y esencia de esta fe. En la resurrección de Jesús se revela definitiva e insuperablemente quién es Dios: aquél cuyo poder abarca vida y muerte, ser y no ser, aquél que es amor y fidelidad creadoras, aquél en quien se puede confiar de forma incondicional, aunque se desmoronen todas las seguridades humanas. La resurrección de Jesús es revelación y realización del Reino de Dios anunciado por él. En ella manifiesta Dios su fidelidad en el amor y se identifica definitivamente con Jesús y su causa. Según 1 Cor 15, 3-5, esta acción de Dios no se desarrolla en una "suprahistoria", allende la historia de los hombres. La resurrección de Jesús es la unidad íntima de un acontecimiento histórico y escatológico-teológico. Si en él ha irrumpido el final y la consumación de la historia, si con él ha llegado la salvación, se debe a que ya todo fue creado desde el principio con vistas a Cristo. El sí del Padre a Cristo y a su obra es, al mismo tiempo, el sí a toda la realidad, es la salvación del hombre y del mundo²⁰.

La resurrección de Jesús, por tanto, no es sólo una afirmación sobre su historia individual, sino también sobre el proyecto de Dios para el hombre y sobre su destino definitivo. En el credo confesamos que el Espíritu Santo llevará a cabo en nosotros y en toda la creación lo que aconteció ya en Jesús, para que la vida de Dios, sin anular nunca la diferencia entre Dios y criatura, lo transforme todo y Dios sea, al fin, "todo en todas las cosas" (1 Cor 15, 28). Así nuestro destino es la "vida eterna": "Yo he venido para que tengan vida, y la tengan en abundancia" (Jn 10, 10). En esa vida en plenitud nuestro yo individualista y egoísta se abrirá a todos los demás miembros de la familia de Dios, se sentirá, al fin, definitivamente reconocido, aceptado, amado sin condiciones, libre de opresiones, esclavitudes y limitaciones, encontrando su verdadera identidad y su plena integridad.

¹⁸ Cf. J. WHITE, *o. c.*, 197.

¹⁹ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo*, Secretariado Trinitario, Salamanca ²1998, 383.

²⁰ Cf. W. KASPER, *o. c.*, 176. 177. 179. 183. 189.

La certeza de la propia resurrección y del gozo de la vida eterna debe iluminar la existencia de todo cristiano, evitando la tentación de pensar que la solución al problema de la muerte se encuentra en la propuesta de la reencarnación que hace la Nueva Era. En esos ambientes la reencarnación es interpretada ordinariamente desde la mentalidad ilustrada occidental dentro del esquema optimista del progreso indefinido, con marcado carácter narcisista²¹. Son las teorías teosóficas preferentemente el canal por el que la Nueva Era recibe todo el confuso mensaje sobre la reencarnación. Hay una frase de Allan Kardec que expresa muy bien su significado para la teosofía y la Nueva Era: "Nacer, morir, renacer y progresar sin cesar, tal es la ley"²². Y así se falsea su sentido original: el anhelo de todo hindú consiste en liberarse precisamente del círculo del *samsara* (nacimiento - muerte - reencarnación - nacimiento...) que es movido por las consecuencias negativas e invisibles (*karma-phala*) de sus acciones (*karma*)²³. La reencarnación no es un medio luminoso y feliz de supervivencia más allá de la muerte, sino la forma penosa y dolorosa con la que se va alcanzando la purificación de las malas acciones cometidas en cada existencia terrena²⁴.

La reencarnación, tanto en el sentido en que la entienden las religiones orientales como en la interpretación de la Nueva Era, es incompatible con la fe cristiana, no es conciliable con la esperanza en la vida eterna y contradice el conjunto del contenido de la fe.

²¹ Cf. C.-A. KELLER, *New Age. Entre nouveauté et redécouverte*, Labor et Fides, Genève ²1990, 32-34. En la encuesta que sirve de base al libro de M. FERGUSSON, *La conspiración de Acuario. Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, Kairós, Barcelona ²1988, p. 503, un 57% tendían a creer "con mucha o bastante seguridad" en la reencarnación.

²² Cf. R. GUÉNON, *El teosofismo. Historia de una pseudoreligión*, Obelisco, Barcelona 1989, 121.

²³ Cf. M. V. BRÜCK, *Reinkarnation*, en *Lexikon der Religionen. Phänomene - Geschichte - Ideen* (Ed. H. Waldenfels), Herder, Freiburg - Basel - Wien ²1988, 525-531; A. THANNIPPARA, *Samsara*, en *ibid.*, 576-578; T. R. CHOPRA, *Karma*, en *ibid.*, 337-338.

²⁴ Cf. J. SUDBRACK, *o.c.*, 95-100. Para K. WILBER, psicólogo transpersonal de la Nueva Era, no es verdad que la mente, el ego o el cuerpo sean inmortales; como todo lo que está compuesto, morirán. Ahora mismo están muriendo, y ninguno sobrevivirá eternamente. La reencarnación no significa que nuestro ego vaya pasando por sucesivas existencias, sino que el ser trascendente de cada individuo es exclusivamente el que transmigra (Cf. *o.c.*, 176).

La revelación y la Iglesia ante el rechazo de la Nueva Era

Al describir Marilyn Fergusson la "aventura espiritual como una conexión con la fuente", aporta en primer lugar datos y testimonios del paso que se está dando de la religión a la espiritualidad. En su opinión, la mayoría de la gente inicia la búsqueda espiritual como una búsqueda de sentido. Se siente una creciente nostalgia por lo espiritual en medio del materialismo consumista, pero se desecha la religión tradicional como lugar donde encontrarlo²⁵.

Se intensifican las experiencias "directas" en el campo del misticismo oriental, pero se abandonan las formas y signos externos de las religiones organizadas, que chocan contra un escepticismo creciente y que no logran transmitir a la gente sus convicciones fundamentales. Piensa que los grandes cambios culturales vienen precedidos por una crisis espiritual, por un cambio en la forma de contemplarse los seres humanos a sí mismos, en sus relaciones con los demás y con lo divino. En esos grandes cambios se produce un desplazamiento desde las religiones de carácter normativo a las que proporcionan una experiencia espiritual directa. Acusa concretamente a la Iglesia católica en EE.UU. de sentirse sacudida e insegura por las exigencias de reformas reclamadas por los laicos, por la participación masiva de católicos en movimientos pentecostales y carismáticos, por las numerosas defecciones de los últimos tiempos entre el clero, religiosos y fieles²⁶.

Según los pensadores de la Nueva Era la aventura espiritual está llena de riesgos. Pero uno de sus peligros más inmediatos son precisamente las doctrinas religiosas. Esta espiritualidad sin trascendencia exige abandonar toda creencia: los dogmas, pero también el ateísmo o el agnosticismo. La persona ha de obtener el conocimiento de su propia experiencia personal. Los maestros han de impartir técnicas que posibiliten la propia experiencia, pero no doctrinas, que son

²⁵ Sobre este rechazo de la religión tradicional, según la sensibilidad de la Nueva Era, cf. este ejemplo de los autores españoles L. RACIONERO - L. MEDINA, *El nuevo paradigma*, PPU, Barcelona 1990, 139. 140: "Así pues, para que la ciencia y religión vuelvan a encontrarse es preciso que cambien ambas: la ciencia, alejándose del materialismo simplista, del aforismo griego y del economicismo marxista. Y la religión, prescindiendo del culto al libro, la rigidez del dogma, la prepotencia de los intermediarios y la insostenible separación creador-creación y espíritu-materia."

"Los científicos se acercan cada vez más a actitudes místicas, describiendo la divinidad en términos de ciencia. Falta que llegue el fin de las iglesias fanáticas y jerárquicas, o que se transformen en colegios místicos y místicos, interesados en la gnosis (...)."

²⁶ Cf. M. FERGUSSON, *o.c.*, 419-429.

conocimientos de segunda mano. Según K. Wilber, el místico debe contentarse con señalar un camino por el cual podamos todos tener, por nosotros mismos, la experiencia de la conciencia de unidad. El místico no nos pide que creamos nada a ciegas, ni que aceptemos ninguna otra autoridad que la de nuestro propio entendimiento y nuestra propia experiencia²⁷. No es aceptable, por tanto, una revelación definitiva, normativa y universal, acontecida en Jesucristo y cerrada en su contenido. La espiritualidad de la Nueva Era se basa en gran parte en múltiples revelaciones de individuos, que han recibido esos mensajes de unos espíritus del más allá que se han comunicado con ellos telepáticamente. Esa comunicación reveladora es un fenómeno continuo y totalmente abierto de cara al futuro.

Frente a esto la fe cristiana mantiene firmemente las primeras palabras de la Carta a los Hebreos 1, 1-2: "De una manera fragmentaria y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas. En estos últimos tiempos nos ha hablado por su Hijo". Y el Vaticano II en la constitución dogmática *Dei Verbum* 2 dice: "En su bondad y sabiduría quiso Dios revelarse a sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (cf. Ef 1, 9), mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen partícipes de la naturaleza divina (cf. Ef 2, 18; 2 Pe 1, 4)". Y en el número 4 de la misma *Dei Verbum* leemos: "La economía cristiana, por tanto, como alianza nueva y definitiva, nunca cesará y no hay que esperar ya ninguna revelación pública antes de la gloriosa manifestación de nuestro Señor Jesucristo (cf. 1 Tim 6, 14; Tit 2, 13)". Por tanto las llamadas "revelaciones privadas", que a veces han sido reconocidas por el magisterio de la Iglesia como medios para vivir más plenamente la única y definitiva revelación de Dios, jamás pueden pretender mejorar, superar o completar dicha revelación.

La figura concreta y el contenido objetivo de la revelación cristiana es esencialmente el destino personal de Jesús, Hijo de Dios, con su historia y su conciencia, con su libertad y sus palabras, con su obediencia amorosa y sus obras, con su muerte y resurrección, en la que el amor de Dios lo abre a la plenitud de la vida sin fin. Decir revelación de Dios es equivalente a historia de Dios en el mundo: historia del mundo sanada y santificada de manera irreversible por Cristo y el Espíritu Santo. El escándalo del cristianismo es la absolutización de la particularidad que realizamos al reconocer a Jesús de Nazaret, hombre de un pueblo y de una cultura, como la presencia misma de Dios en una encarnación

²⁷ Cf. K. WILBER, *o.c.*, 80-81.

definitiva²⁸: sólo la revelación de Jesucristo introduce en nuestra historia una verdad universal y última que induce a la mente humana a no pararse nunca²⁹.

Por eso el carácter absoluto del cristianismo viene a afirmar que en él se da la definitiva manifestación de Dios a todos los hombres de todos los tiempos, manifestación que por esencia es insuperable, exclusiva y universalmente válida, o expresado de otra forma, se trata del valor absoluto del evangelio de la gracia para todos los hombres³⁰. La clave, por tanto, del carácter absoluto del cristianismo está en la encarnación del Logos de Dios, que implica no sólo la asunción de la historicidad por parte de Dios, sino también que lo divino, lo absoluto se hace presente en lo histórico, en lo relativo, en la carne (Jn 1, 10). La Palabra de Dios se hace palabra para el hombre, sin perder por ello nada de su carácter absoluto: "Es precisamente la singularidad única de Cristo la que le confiere un significado absoluto y universal, por lo cual, mientras está en la historia, es el centro y el fin de la misma: "Yo soy el Alfa y la Omega, *el Primero y el Último*, el Principio y el Fin" (Ap 22, 13)"³¹. La encarnación y la redención fundan el carácter absoluto del cristianismo.

Del misterio de la encarnación surge el misterio de la Iglesia: "El Hijo de Dios, encarnado en la naturaleza humana, redimió al hombre y lo transformó en una nueva criatura (cf. Gal 6, 15; 2 Cor 5, 17), superando la muerte con su muerte y resurrección. A sus hermanos, convocados de entre todas las gentes, los constituyó místicamente como su cuerpo, comunicándoles su Espíritu" (*Lumen Gentium* 7). Frente al rechazo de la Iglesia por parte de la Nueva Era es conveniente recordar que cualquier interpretación reduccionista de su realidad en sentido historicista o sociológico traiciona el contenido de la fe. La Iglesia es un "misterio de comunión", y no simplemente una organización con un fin determinado, no es sólo una asociación útil de creyentes: la Iglesia pertenece esencialmente a la fe cristiana. Es parte necesaria de nuestro ser cristiano, porque la fe cristiana se vive y se realiza en la comunidad de los creyentes en Jesús, bajo la acción del Espíritu de Dios. Sólo en la comunidad puede desarrollarse la fe personal del cristiano. En la Iglesia nosotros descubrimos a Jesús, en ella intentamos seguir sus huellas, porque estamos convencidos de su presencia como Señor Resucitado, de la presencia de su Espíritu que alienta y fortalece nuestra fe, ya que la esencia de la Iglesia viene determinada por el misterio del Dios uno y trino: es el pueblo de Dios Padre (*Lumen Gentium* 2), cuerpo místico de Cristo (*Lumen Gentium* 3) y templo del Espíritu Santo (*Lumen Gentium* 4).

²⁸ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *o. c.*, 753. 760.

²⁹ Cf. JUAN PABLO II, Encíclica *Fides et Ratio* 14.

³⁰ Cf. W. KASPER, *Carácter absoluto del cristianismo*, en *Sacramentum Mundi* 2, Herder, Barcelona 1972, 54-55.

³¹ JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris missio* 6.

Pero esta esencia está encarnada en la realidad del mundo y de la historia, como dimensión necesaria de su realidad sacramental: "Cristo, mediador único, estableció su Iglesia santa, comunidad de fe, de esperanza y de caridad en este mundo como una trabazón visible y la mantiene constantemente, por la cual comunica a todos la verdad y la gracia. Pero la sociedad dotada de órganos jerárquicos, y el cuerpo místico de Cristo, reunión visible y comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia dotada de bienes celestiales, no han de considerarse como dos cosas, porque forman una realidad compleja, constituida por un elemento humano y otro divino. (...) Ésta es la única Iglesia de Cristo, que en el Símbolo confesamos una, santa, católica y apostólica (...). Esta Iglesia, constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, permanece (*subsistit in*) en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él" (*Lumen Gentium* 8).

Frente al relativismo e indiferentismo religioso y confesional de la Nueva Era, debemos tener clara la realidad de la Iglesia como el sacramento universal de la salvación de Cristo para todos los hombres. "Con la expresión "*subsistit in*" el concilio Vaticano II quiere armonizar dos afirmaciones doctrinales: por un lado que la Iglesia de Cristo, no obstante las divisiones entre los cristianos, sigue existiendo plenamente sólo en la Iglesia católica, y por otro lado que "fuera de su estructura visible pueden encontrarse muchos elementos de santificación y verdad", ya sea en las Iglesias como en las Comunidades eclesiales separadas de la Iglesia católica"³².

Y ante el rechazo visceral de cualquier tipo de "autoridad jerárquica" en el ámbito de la religiosidad y espiritualidad de la Nueva Era, nosotros afirmamos que la Iglesia, como pueblo de Dios, no puede quedar reducida a un grupo indiferenciado de creyentes, sino que en sí misma es una realidad comunitaria estructurada por la sucesión apostólica, que se concreta en el llamado colegio episcopal, el conjunto del papa, cabeza del colegio, y de los obispos, que como magisterio de la Iglesia tiene una misión propia e ineludible al servicio de la fe, como instancia de unidad y como salvaguardia de la plenitud de la fe. Según la concepción católica, el principio de la unidad del colegio episcopal y, por tanto, de la Iglesia se da en el obispo de Roma, sucesor de Pedro, que encarnó en su persona, como primer apóstol y primer testigo de la resurrección, la unidad del colegio apostólico. El papa participa del carisma de la infalibilidad de toda la Iglesia al servicio de la revelación y de la fe del pueblo de Dios. Este servicio exige también de parte del cristiano una actitud religiosa de respeto y obediencia al llamado magisterio no infalible, al que no puede renunciar la Iglesia en un mundo complejo y conflictivo, ante los numerosos desafíos que se plantean a la

³² CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Dominus Iesus* 16.

fe y a la existencia cristiana. El magisterio ordinario no infalible es luz que guía las conciencias de los miembros de la Iglesia en la realización de la voluntad de Dios en sus vidas y en sus respectivas culturas y sociedades.

En el pulso que la nueva religiosidad, directa o indirectamente, está echando a la existencia, tradición y acción de la Iglesia, debemos ser conscientes de nuestras debilidades y pecados. Reconocemos que en la historia del cristianismo ha habido escándalos, errores, injusticias, pero nadie puede cerrar los ojos ante la grandeza de muchos cristianos (de algunos conocemos sus nombres, de otros no) que han sido auténticos testigos del amor de Jesús entre los hombres de su época. Y estos cristianos, nobles y comprometidos, han vivido dentro de la Iglesia y en su nombre han hecho el bien a la humanidad. Sus vidas, desde el compromiso de su propia libertad, son fruto de la presencia de Cristo resucitado, de la presencia de la gracia del Espíritu en la Iglesia. Así ésta, por la providencia amorosa de Dios, será siempre, a pesar de nuestros pecados, signo por excelencia de la salvación entre los pueblos y motivo de credibilidad de la fe cristiana.

Conclusión

En la Nueva Era no hay lugar para la experiencia religiosa de la fe³³. Se habla de espiritualidad y de mística, pero ambas están sostenidas por el saber, por el conocimiento, por el supuesto dominio del hombre de los resortes del universo. Dios no es un Tú, que nos interpela, que nos convoca, que nos ama, que sale libremente a nuestro encuentro y al que nosotros podemos responder en libertad por la fe. Dios es una energía cósmica, disponible para mis manejos esotéricos y para mis necesidades psicológicas. Sobre los planteamientos de la Nueva Era se proyecta la alargada sombra de un viejo conocido del cristianismo: el gnosticismo. Sus ecos resuenan con total claridad en sus grupos y redes, en su aproximación esotérica a la realidad, en su concepción cíclica del tiempo, en su dualismo "historizado", que enaltece el futuro que se avecina frente a la negatividad y decadencia del viejo paradigma del presente y del pasado.

Desde una visión dualista de la realidad, el gnosticismo antiguo atacaba los fundamentos mismos de la fe cristiana, recreándolos totalmente y proponiendo una nueva espiritualidad y una ética distinta. Los "elegidos" se sentían en posesión de un conocimiento exclusivo de los misterios divinos, a través de una singular revelación, que posibilitaba la salvación del hombre, rompiendo las

³³ Cf. la distinción que hace entre creencia, fe, experiencia cumbre y adaptación estructural religiosa (único nivel donde se da una religiosidad auténtica) K. WILBER, *Un Dios sociable. Introducción a la sociología transpersonal*, Kairós, Barcelona 1988, 99-111.

cadenas que lo ataban a este mundo sensible, en poder de las tinieblas, y haciéndolo llegar a la plenitud, al mundo de la luz.

El gnosticismo actual de la Nueva Era no es elitista. No se huye del mundo real concreto, sino que se pretende transformarlo por medio del saber humano para convertirlo en un mundo perfecto, lugar de la autosalvación del hombre. Se disuelve la trascendencia divina, pero se habla continuamente de religiosidad, de mística. Se propone una ética exigente y los valores humanos son promovidos con ardor. No se ataca abiertamente a ninguna religión, pero sus contenidos doctrinales son despreciados y considerados el mayor peligro para la búsqueda personal de la nueva espiritualidad. En la Nueva Era el camino de la salvación está escondido en el propio "yo". A través de experiencias subjetivas y de técnicas psicofísicas se alcanza la "nueva conciencia integral", la "iluminación" definitiva en el encuentro consigo mismo en el "Sí mismo" transpersonal que abarca la totalidad, como energía cósmica que fluye por toda la realidad.

La Nueva Era se alimenta de concepciones y mitos gnósticos y actualiza, a través de un cientifismo confuso y bajo el influjo de las tradiciones místicas orientales, el saber humano como camino de salvación del hombre. Quiere dominar al Misterio y ponerlo a su servicio³⁴.

En el Antiguo y Nuevo Testamento, comprobamos cómo la fe del hombre es siempre respuesta al amor, a la misericordia, a la gracia de Dios, revelada de forma definitiva en Jesucristo. Desde la experiencia de la presencia de Dios en la vida del creyente, éste abre los ojos a la realidad de un amor, que lo amó primero y desde siempre. El cristiano se siente inmerso en un plan eterno de salvación, que, sin bloquear su libertad y responsabilidad, le precede desde siempre. La gracia de Dios, su amor infinito, le ilumina y le acompaña en el camino hacia la opción de fe, como decisión humana libre y razonable: "Y añadió: Por eso os he dicho que nadie puede acudir a mí si el Padre no se lo concede" (Jn 6, 65). "Sabemos que todo concurre al bien de los que aman a Dios, de los llamados según su designio. A los que escogió de antemano los destinó a reproducir la imagen de su Hijo, de modo que fuera él el primogénito de muchos hermanos" (Rom 8, 28-29). "Pues es Dios quien, según su designio, produce en vosotros el deseo y su ejecución" (Flp 2, 13).

Los cristianos pensamos que el hombre encuentra a Dios, si Dios se deja encontrar por el hombre: el misterio de Dios es inaccesible a nuestras posibilidades humanas, si la gracia de Dios no nos abre el camino hacia el encuentro con él. Sin embargo, esto no significa que nuestra libertad sea pisoteada. El sí o el no dependen de nuestra voluntad, pero serán siempre la respuesta a un amor que desde siempre nos amó.

³⁴ Cf. A. JIMÉNEZ ORTIZ, *Por los caminos de la increencia. La fe en diálogo*, Ed. CCS, Madrid ²1996, 148-149.